



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Facultat de Dret
Facultad de Derecho

FACULTAD DE DERECHO
GRADO EN DERECHO
TRABAJO FIN DE GRADO
CURSO ACADÉMICO [2020-2021]

TÍTULO:

**CONCEPCIONES DE LA ÉTICA: HUMANISMO COMO EXPRESIÓN
DE LA ÉTICA**

AUTOR:

CRISTÓBAL MARTÍNEZ LIZÁN

TUTOR ACADÉMICO:

DRA. VICTORIA ROCA PÉREZ

RESUMEN

A través del análisis de los autores del libro: *Ética: doce textos fundamentales del siglo XX* se han extraído, en primer lugar, unas conclusiones básicas acerca de qué no constituye las bases de la ética y, más importante, en segundo lugar, las bases de lo que podemos llamar una condición humana común a toda persona. A raíz del reducto humano y el ejercicio intelectual de la abstracción se puede vislumbrar una forma coherente y racional de comportarse en el mundo para considerar nuestra conducta digna de lo que llamamos “humano”, a diferencia del comportamiento animal que también compartimos. Sin embargo, el conocimiento de lo que resulta correcto a ojos de la razón, no parece ser suficiente para considerarnos agentes éticos, ya que la bondad es el valor que encarna la persona cuando es consciente de la cruda condición humana y, aun así, siente un vínculo emocional motorizado por el amor hacia la humanidad de las personas. Sólo a través de la simbiosis entre razón y emoción, que configura nuestra concepción de la realidad en el cerebro humano, conseguimos educar nuestras emociones e inclinaciones hacia lo que constituye el humanismo como la única esperanza para la salvación de la humanidad.

ABSTRACT

Through the analysis of the authors of the book *Ethics: Twelve Fundamental Texts of the XX Century*, some basic conclusions have been drawn, firstly, about what does not constitute the bases of ethics and, more importantly, secondly, the bases of what we can call a human condition, common to every person. As a result of the human redoubt and the intellectual exercise of abstraction, a coherent and rational way of behaving in the world can be visualized to consider our behavior worthy of what we call "human", unlike the animal behavior that we also share. However, the knowledge of what is correct in the eyes of reason does not seem to be enough to consider ourselves ethical agents, since goodness is the value that the person embodies when he is aware of the crude human condition and, even so, feels an emotional bond driven by love for the humanity of people. Only through the symbiosis between reason and emotion, which configures our conception of reality in the human brain, we manage to educate our emotions and inclinations towards what constitutes humanism as the only hope for the salvation of humanity.

PALABRAS CLAVE: Ética, Humanismo, Razón, Emoción, Libertad, Sociabilidad, Esperanza fundada.

KEY WORDS: Ethics, Humanism, Reason, Emotion, Freedom, Sociability, Rational hope.

INDICE

1. Introducción, justificación, objetivos y metodología
2. Presupuestos de los autores del libro: Ética: doce textos fundamentales del siglo XX
 - 2.1. Introducción histórica y antropológica de la Ética
 - 2.2. Determinismos- ¿Qué no es la ética?
 - 2.3. Pilares de la Condición humana
 - 2.3.1. La libertad humana
 - 2.3.1.1. Problemática con la primera dimensión de la libertad
 - 2.3.2. La sociabilidad humana
 - 2.3.3. Conclusiones en base a la razón sobre la condición humana como la constitución de los pilares de la ética
 - 2.3.3.1. Libertad y razón
 - 2.3.3.1.1. ¿Cuál es la naturaleza de la ética y de “lo bueno” en base a la condición humana?
 - 2.3.3.1.2. ¿Cuál es la manera racional y coherente de comportarse con los demás?
 - 2.3.3.1.3. ¿Qué constituye, entonces, a un agente ético?
 - 2.3.3.1.4. ¿Dónde reside la bondad de un agente ético?
 - 2.3.3.2. Ordo amoris.
3. Conclusiones
4. Bibliografía

1. INTRODUCCION, JUSTIFICACION, OBJETIVOS Y METODOLOGIA

El objetivo principal es, de la mano de los autores del libro, poner en tela de juicio todas aquellas creencias sobre lo que se ha apoyado la ética históricamente y desmentirlo o suspenderlo por resultar poco práctico. El problema de las sociedades de hoy en día

requieren de una ética con mayor rigor que unas ideas atractivas para responder a una necesidad ética latente en las vidas de las personas.

Si analizamos detenida y objetivamente el comportamiento de las personas y los motivos que las mueven, nos percatamos de que existe un abismo ético: una falta de interés y preocupación por depurar su pensamiento y, por tanto, que cuide sus acciones. Con abismo ético me quiero referir a una falta de racionalidad y coherencia entre la forma de concebir los hechos que nos ocurren, influidos por otras personas; y los actos que perpetramos nosotros mismos en la vida afectando a terceros.

No quiero detenerme en la eticidad de las grandes decisiones que influyen en el mundo, en esferas complejas, competitivas y conflictivas como la política y el mundo empresarial. Este problema resulta ser una prolongación, una consecuencia de lo que pretendemos abordar con este trabajo. El problema no se encuentra en si un político miente, engaña o manipula la información para obtener más votos o mejor reputación, sino en si nosotros, personas corrientes, lo hacemos día a día por recompensas mucho menores como la satisfacción del ego, la soberbia, el orgullo o la vanidad. Visto de esta manera, los políticos hasta tendrían motivos de mayor peso que nosotros para no ser éticos, ya que lo que ganan o dejan de perder es cualitativa o cuantitativamente mucho mayor que en nuestro caso. Esta falta de pensamiento crítico en la sociedad no solo es manifiesto de forma indirecta en la manera en que se comportan nuestros políticos, sino que como veremos es la consecuencia directa de la falta de eticidad en las calles y en nuestras casas. Somos los principales responsables de lo que “más arriba” ocurre. Cuando un político que comparte ideología con nosotros miente, tergiversa, es poco honesto o se comporta de manera reprochable, lo justificamos como válido por las injusticias realizadas por el partido opuesto, es ahí, donde reside ese germen irracional e incoherente y que asesina a la ética y al esfuerzo que durante años han procurado grandes personas calar en la sociedad con su sudor y sangre.

Más concretamente, me quiero referir a que las personas, día a día, conscientemente tergiversan la realidad y los hechos; engañan con mentiras u omisión de la verdad con el objetivo de manipular a la gente o la realidad en la que se encuentran con la finalidad de obtener un beneficio inmediato o evitar el perjuicio inmediato sin darnos cuenta que estamos faltando a la confianza de las personas a las que queremos con tal de salvar una mentira insignificante, con tal de salvar nuestro ego o imagen.

El problema no se encuentra en los casos mediáticos o las grandes esferas o en las personas con mayores influencias, poder o riquezas. El problema, como toda enfermedad, tiene una génesis, un origen, un núcleo central y se encuentra en el desvalor notorio y extendido en las calles y en las casas de la gente corriente de todo el mundo, y que se prolonga desde ahí hasta las altas esferas. Esta falta de interés y de preocupación por lo que realmente es importante es lo que causa esta consecución de actos desmedidos descontrolados, azarosos y caprichosos de la realidad en la que nos vemos envueltos día tras día cuando sufrimos injusticias perpetradas por víctimas de otras injusticias que ignorantemente alimenta esa realidad.

El dolor y el sufrimiento son sentimientos muy poderosos que pueden despertar en nosotros realidades desconocidas hasta el momento o puede enturbiar nuestro pensamiento y nuestro juicio con odio, resentimiento, rencor y otros sentimientos negativos que mal gestionados pueden dominarnos y apoderarse de nuestra voluntad. Encarnados en ellos podemos hacer mucho mal y causar mucho dolor en el actuar de la vida a personas que no merecen ser tratadas injustamente. Podemos ser y somos la causa del dolor de mucha gente cercana, y no tanta, por motivos ridículos no sometidos a un pensamiento crítico.

Si somos conscientes de que podemos ser la causa de mucho dolor en otras personas con actos muy simples y evitables, nos damos cuenta de las veces que nos han hecho daño innecesariamente por cegueras emocionales o motivos egoístas que creíamos que no repercutían de ninguna manera en la sociedad de forma significativa. Este nivel de consciencia es el que tratamos de sacar a relucir en este trabajo para fomentar un actuar consciente y cuidado con los demás, pues la lógica nos dice que es el nivel de consciencia que nosotros querríamos que el resto tuviera en cuanta al realizar acciones que pudieran afectarnos. En otras palabras, es lo que querríamos para nosotros mismos.

Cambiando nosotros influimos notablemente en el curso de las personas cercanas a nosotros, que, a su vez, influyen en otras y, en términos generales, influyen en la rueda de la suerte del mundo. Lo que queramos recibir del mundo debe ser dado en el mismo sentido por nuestra parte al mundo, ya que de lo contrario es incoherente esperarlo. Como queramos que sea el mundo con nosotros es como debemos, primeramente, ser con él. Como veremos, no se trata de ningún Karma o poder divino que rige la suerte de cada persona y da lo que se merece. Se trata de alcanzar un nivel de conciencia de nuestra condición humana que rijan de forma racional nuestro actuar con los demás.

Esto no garantiza que si somos buenos vayamos a sufrir menos injusticias, ni vayamos a tener una mejor vida. No debe hacerse con razón de obtener un beneficio último, sino porque del amor propio debe nacer un actuar consciente y coherente con nuestra propia naturaleza. No podemos venirnos abajo porque el mundo sea injusto con nosotros o suframos por actos egoístas e innecesarios, pues, en primer lugar, nosotros hemos sido en otro momento los artífices de otras injusticias y sufrimiento; y, en segundo lugar, una vez que obtenemos este nivel de consciencia del curso del mundo y de las personas, no podemos sino ver a este tipo de gente como ignorantes de su propia felicidad y su propio provecho; gente con el juicio distorsionado por emociones o intereses. De la consciencia nace el amor por la coherencia y la responsabilidad para con el mundo. Si nos rendimos y decidimos dejarnos llevar por la eticidad de las personas que nos hacen daño, provocaremos el mismo daño a personas como nosotros que no lo merecíamos y contribuiremos al caos que envuelve el mundo aparte de justificarlo y defenderlo. En otras palabras: estaríamos justificando nuestra propia miseria.

Metodología:

La fuente principal para desarrollar el hilo argumental del trabajo se ha basado en el libro en cuestión: *Ética: Doce textos fundamentales del siglo XX*. Sin embargo, para una completa comprensión de las ideas de cada uno de los autores comprendidos en el mismo, y algún otro, que ha sido necesario incluir, hemos utilizado dos libros complementarios, estos son: *Breve historia de la ética* de Victoria Camps y *Ética* de Adela Cortina; además de, un compendio de artículos que desarrollaban con mayor detalle ideas concretas de cada uno de los autores.

El trabajo se encuentra estructurado y guiado en base al método socrático de pregunta-respuesta (Mayéutica) para conducir el hilo de la argumentación y facilitar la comprensión al lector.

2. Presupuestos de los autores del libro: *Ética: doce textos fundamentales del siglo XX*

2.1. Introducción histórica y antropológica de la *Ética*

A lo largo de la historia de la humanidad, el ser humano ha buscado dar explicación a lo que le rodeaba. Con la aparición de la ciencia dábamos explicación a los fenómenos

naturales que sucedían en el mundo y el universo. Sin embargo, otro tipo de dudas existenciales y metafísicas nos preocupaban con mayor profundidad, de manera vital: ¿quiénes somos? ¿Por qué o para qué existimos? ¿cómo aparecimos? ¿cuál es nuestro destino? ¿qué debemos hacer?

2.2. Determinismos- ¿Qué no es la ética?

Estas cuestiones metafísicas han sido estudiadas por muchas doctrinas distintas que han procurado darles explicación desde el principio de los tiempos hasta nuestros días. Desde los primeros homínidos creíamos que el universo y la vida de las personas estaban regidas por Dioses. Cada uno regía un ámbito de la vida y todos ellos daban un sentido, un orden y un camino a seguir que tranquilizaba nuestras dudas. Así surgió la mitología politeísta de las civilizaciones egipcias, babilónicas, mesopotámicas, vikingas, griegas... Mas adelante, con el surgimiento de las grandes religiones monoteístas, asumimos que un solo ser creador velaba por nosotros, castigaría a los injustos y nos llevaría a la salvación si cumplíamos con los mandatos divinos de comportamiento. En el siglo XVIII Dios fue descartado de la ecuación existencial, pero no la creencia de una esencia humana: una naturaleza humana oculta en nuestro ser y que debía florecer. Esta esencia precedía a la existencia y determinaba la forma en que éramos. (Sartre, 2014)

A través de la historia surgieron otras corrientes que tomaron partido de estas cuestiones fueron las múltiples éticas materiales que han procurado convencer al ser humano de la necesidad de forzar o ajustar su comportamiento hacia el cumplimiento de una normativa ética que determinaba lo que debíamos y no hacer, para lograr aquello que deseábamos. (Kant, 2002)

No obstante, todas estas doctrinas resultan, en primer lugar, cuantiosas; y, en segundo lugar, infundadas. La lucha sobre la legitimidad de cada cual es un debate abierto y eterno que poco nos aclara y resuelve en estos momentos.

Como vemos, los autores que estudiamos coinciden en que cualquier expresión de determinismo ideológico o biológico resulta incompatible con la naturaleza de una ética basada en la libertad humana.

Para entender estas conclusiones debemos responder a las siguientes preguntas:

- **¿Qué es el determinismo?, ¿dónde se da?, ¿por qué no existe en el ser humano?**

Se podría definir el determinismo como “la idea de que todo lo que ocurre (pensamientos, acciones, sucesos) está determinado totalmente por la irrompible cadena causa-efecto o causa-consecuencia, la llamada causalidad. Es decir, según el determinismo, todo lo que ocurre «ya estaba escrito» y por lo tanto «existe» un futuro inevitable, lo que popularmente se conoce como «el destino».”. además, de acuerdo con el determinismo, sería posible predecir el futuro en función del patrón que sigue la realidad. (Díaz, 2019)

- **¿Existe, acaso, algún tipo de determinismo?**

Si nos detenemos a observar la naturaleza del universo y del mundo nos percatamos de que no existe sentido, significado o valor, solo hechos (Ludwig, 2014). Parece que en su sistema de funcionamiento no encontramos ética, solo encontramos leyes naturales que determinan la relación entre lo que existe y motoriza los hechos que ocurren. Y tanto es así que todo lo que conforma el universo y su suerte, queda sujeto a dichas leyes de la naturaleza. En él, en cualquier momento, estrellas e incluso galaxias enteras más grandes y bellas que el sol y nuestra vía láctea son consumidas y destruidas sin que le “tiemble” el pulso al universo, sin importarle, lo más mínimo, lo que contenía en sus millones de planetas, estrellas y sistemas solares. Podríamos afirmar que la materia queda sujeta bajo unas leyes naturales universales que podemos predecir y predeterminar en base a unos cálculos matemáticos, por lo que resulta evidente percatarnos de un determinismo natural en el universo. Para que fuera posible un determinismo biológico en los animales y en los seres humanos sería necesario que se pudiera predecir o determinar nuestro comportamiento en el futuro.

En este sentido, Aranguren defiende la existencia de un determinismo biológico dado en los animales y no en las personas en base a la aparición de la inteligencia. En los animales, al carecer de ella, solo se componen de reglas biológicas que determinan de antemano la respuesta a cada estímulo, por lo que quedan ajustados al medio que viven sin la posibilidad de elegir diferentes opciones de respuesta a un mismo estímulo como los seres humanos. (Aranguren, 2014)

Sin embargo, algunos científicos afirman que esto no tiene por qué ser del todo así. Los animales también han desarrollado, aunque en menor medida dependiendo de la especie, la inteligencia y, por tanto, en cierto sentido, son capaces de interactuar con el medio usándolo para su favor. Por ejemplo: “los cuervos de Nueva Caledonia suelen tomar ramas flexibles, retirarles la corteza y moldearlas hasta formar una suerte de anzuelo, el

cual introducen en orificios a fin de extraer larvas de insecto”. En otro sentido, el primatólogo holandés Frans de Waal, atestiguó como un chimpancé tomo una piedra del camino durante 50 minutos a cuestas de su cría para partir nueces cuando llegara al lugar al que se dirigía. Esto significa que no solo son capaces de adaptar el medio a su favor, sino que además planifican el futuro. Es decir, es capaz de realizar un juicio que determine que una piedra que ahora resulta un estorbo, es valiosa para partir nueces en un futuro cercano. Otros experimentos con simios también demuestran que son capaces de reconocerse ante un espejo, aspecto que se creía que solo era posible en las personas. (Palmer, 2010)

En el siguiente artículo de la BBC el doctor Brembs explica que “Lo que hace tiempo quedó establecido es que el "comportamiento determinista" -la teoría de que un animal acicateado de cierta manera reaccionará con la misma respuesta siempre- no es una descripción completa de comportamiento.” De acuerdo con el doctor Brembs: "Incluso los animales menos complejos no son autómatas predecibles, tal como se les concibe a menudo"(Palmer, 2010)

Esto se traduce en que los animales no son maquinas biológicas. Sin embargo, la falta de determinismo biológico no implica tampoco que no existan diferencias entre animales y seres humanos, sino que, de acuerdo con el científico De Waal, estos patrones vienen a reflejar que la diferencia intelectual entre seres humanos y los animales superiores es de grado y no de clase. No han desarrollado el cerebro en tanto volumen ni en tantas dimensiones como nosotros, por lo que no son capaces de abstraer de la misma manera ni son conscientes de la misma profundidad ni de tantos ámbitos de la realidad como nosotros. Por tanto, resulta lógico pensar que la diferencia intelectual entre animales y humanos reside en el desarrollo cerebral. (Omar Paramo, 2018)

Todo parece apuntar a que en función del aspecto del cerebro que se desarrolle en el sujeto, será capaz de percibir unos ámbitos de la realidad u otros. Por eso explica el científico que la diferencia intelectual entre los animales y nosotros; la diferencia que nos permite ser más conscientes y percibir más ámbitos de la realidad residen en nuestro mayor desarrollo cerebral.

El mayor desarrollo de las inteligencias ha desarrollado en nosotros una mayor capacidad de concebir del mundo y de lo que nos rodea. Esto significa que somos capaces de percibir el mundo en más sentidos y ámbitos y poder interactuar con el medio de una manera más

amplia y diversa. Dada la limitación de las inteligencias en los animales, su abanico de respuestas a los estímulos es más limitada y escasa, pero no reducida a una respuesta por estímulo marcado por un código genético. Como explica el doctor en el artículo: “el cerebro posee la libertad para producir comportamientos y opciones propias” Esto quiere decir que la mayor o menor medida del desarrollo del cerebro y la inteligencia se encuentra íntimamente relacionada con la cantidad de respuestas que podemos generar y el nivel de conciencia sobre el mundo que podemos obtener. (Omar Páramo, 2018)

Como explica Sartre, si existiera cualquier tipo de determinismo en nosotros, ya sea divino, biológico o ideológico, existiría unos valores supremos inscritos en la eternidad o en un cielo de inteligibilidad, una forma de ser correcta y una manera única de entender el mundo y la vida. Por otra parte, si existiera una especie de código biológico impreso en nosotros que nos predisponga a realizar unas acciones determinadas, sería incoherente juzgar a las personas por actos que no puede evitar cometer, ya que no existiría la libertad de tomar decisiones. La existencia de determinismo biológico supone la consecuencia de que no podemos evitar que suceda lo que ocurre, por lo que a falta de dicha libertad de elegir como actuar, resultaría absurdo responsabilizar a un criminal de unos actos que no puede evitar no cometer. Expuesto así resultaría ilógico plantear un determinismo biológico, pues, además de poco práctico para fomentar una ética sostenible, no es posible demostrarlo.

En el texto de Sartre, hace referencia a Zola, el cual defiende la existencia de un determinismo en el que “somos como somos por herencia, por la acción del medio, de la sociedad, por un determinismo orgánico o psicológico”. Sartre critica esta manera de pensar, porque va aparejada a una sensación de tranquilidad, alivio y seguridad, ya que si nacemos de una forma que no podemos cambiar no hay lucha, no hay que combatir contra uno mismo, no tenemos la responsabilidad de lo que lleguemos a ser. Sartre, en este sentido, pone el ejemplo del cobarde: si todo se basara en un determinismo, el cobarde no tiene más trabajo que resignarse por haber nacido así y nunca lo podrá cambiar haga lo que haga, pero Sartre piensa que la cobardía se define por actos y no por el temperamento biológico dado; el cobarde es aquel que decide actuar en renuncia o cesión ante un obstáculo, por lo que el cobarde se constituye, el mismo por sus actos, como hombre cobarde; y por ende, es responsable de su cobardía. (Sartre, 2014)

Del estudio de la historia de las humanidades y su influencia en las naciones y las personas podemos extraer la conclusión de que cualquier determinismo material que haya

procurado establecer un comportamiento correcto o incorrecto de forma universal, se ha equivocado catastróficamente.

Todas estas corrientes deterministas procuran determinar qué es lo bueno y lo malo enfocándose en lo que debería ser el mundo y el ser humano. Per se, crean una ilusión frustrada de la realidad de la ética, ya que establecía los cimientos de la misma en una irrealidad del ser humano. El ser humano no puede basar su comportamiento en una ética que no se basa en la realidad que vive el ser humano. Los autores del libro piensan que basar la ética en Dios, éticas materiales y la naturaleza humana nos enzarza a un eterno debate sobre la mayor o menor legitimidad de una u otra ideología o creencia. Habermas observa que en las sociedades modernas pluralistas coexisten diferentes concepciones del bien “que compiten entre sí” (Habermas, 2014)

Habermas destaca que las personas encarnan ideologías con premisas y presupuestos irreconciliables con otras y esto genera un conflicto continuo. Advierte que deberíamos dejar a un lado todas estas concepciones individuales del bien y procurar centrarnos en una ética que parta de una base común a todos y que logre unirnos para colaborar en construir una sociedad justa y pacífica. (Habermas, 2014)

Una ética universal debe establecer bien la realidad de la que se parte para poder revelar una ética racional, una ética humana. Para ello, debemos despojar todo aquello que resulta constructo de los prejuicios, ideologías y culturas para centrarnos en lo que biológicamente compartimos como especie humana y resulta innegable. A través de la verdadera realidad que vive el ser humano podremos averiguar cuál es realmente el comportamiento natural y coherente con esa naturaleza y no aspirar hacia castillos en el aire sin base.

La ética que postulan los autores se basa en desnudar al ser humano para despejar todo lo que no le constituye como especie y que es constructo y artificial o añadido. Si queremos construir una ética universal y común debemos constituir una ética humana, basada en la condición humana que todos compartimos inherentemente. Estas condiciones humanas son la libertad, la sociabilidad la capacidad de reflexionar y de sentir.

En conclusión, después de lo dicho, cabe preguntarnos:

¿Cuál es la razón de ser de la ética? ¿Cuál es la condición de posibilidad de la existencia de la ética? o ¿Por qué podemos, si quiera, empezar a hablar de ética? ¿Qué es aquello que justifica la existencia o la importancia de la ética?

Parece obvio que la respuesta no podemos encontrarla en el mundo ni en el universo, ya que, como hemos dicho antes, en él no encontramos valor ni significado ni sentido, si únicamente estudiamos los hechos que dan explicación a los fenómenos que suceden en el mundo nos percatamos de que todo ocurre movido por unas leyes inmutables, objetivas y universales que rigen la fortuna de todo lo que existe. **¿Qué significa esto? ¿Dónde ubicamos a la Ética?** Significa que el sentido, el valor y, por tanto, la ética es constitutivamente humana. No existe, per se, en el mundo ni en el universo. La humanidad, la persona, es la condición de posibilidad de la ética. Sin ella no tendría sentido hablar de ética porque no existiría necesidad de regular el comportamiento de aquello que no posee las cualidades humanas: la naturaleza ya está reglada por leyes naturales; y los animales no poseen el grado de iniciativa y de libertad de escoger las acciones que emprender de manera justificada que nosotros tenemos. Debido a la forma en la que nos constituimos como especie y a las cualidades que todos compartimos como seres humanos, nace la ética como expresión de la humanidad, como la forma de comportarnos entre nosotros de forma humana y no ya animal. Una manera de comportarte entre las otras posibilidades, y que resulta acorde con nuestra condición.

Pasamos a estudiar ahora las diferentes condiciones innegables de la cualidad humana y, por tanto, los presupuestos sólidos y universales de la que partirá una ética humana.

2.3. Pilares de la Condición humana

2.3.1. Libertad humana

Los textos de Sartre, Aranguren y Foucault establecen como punto de partida esta premisa que hemos desarrollado. Rechazan los determinismos biológicos, divinos y el pragmatismo de las éticas materiales porque son conscientes de que a lo largo de la historia no se ha destacado ninguna como cierta y única para resolver cualquier conflicto humano y resolver las relaciones entre las personas y estados en todo el planeta independientemente de la época, cultura y lugar.

Una vez postulan dicha idea, dirigen el foco al individuo. Las grandes creencias han sido suspendidas por no ser absolutamente resolutivas, por lo que lo único que queda latente es la libertad del ser humano para elegir como actuar en base a unos intereses o valores.

Ricoeur concibe que la libertad humana se manifiesta en dos sentidos: la capacidad de actuar intencionadamente, es decir, “de elegir por razones, de preferir esto a lo otro”; y la capacidad de iniciativa, esto es, de introducir cambios en el curso de las cosas, de comenzar algo en el mundo. (Ricoeur, 2014)

La primera dimensión de la libertad nos explica Aranguren, consiste en la facultad de elegir como actuar en base a una serie de valores e intereses. Esta facultad humana que no poseen el resto de los animales, al menos, en las dimensiones que nosotros barajamos, tiene su origen en el especial desarrollo cerebral del ser humano y la consecuente inteligencia humana que hemos desarrollado. Gracias a ello, somos capaces de percibir la realidad en una gama de colores muy variada y, además de ello, tenemos la capacidad de entenderla y manipularla o dominarla a nuestro provecho. La inteligencia nos proporciona la capacidad de responder a los estímulos de formas muy variadas e inventar muchas maneras de actuar. Podemos elegir actuar de entre un abanico de posibilidades que son respondientes a esa realidad en función de unos intereses que la motivan o justifican. En conclusión, nuestros actos se caracterizan, no por ser arbitrarias, aleatorias o estar predeterminadas, sino por estar justificados, o, al menos, así deben estarlo para ser actos verdaderamente humanos. (Aranguren, 2014)

En esencia, como nos explica Aranguren, esta manifestación de libertad humana tiene su origen en la inteligencia que los seres humanos hemos desarrollado para liberarnos de nuestra naturaleza. Como explica Aranguren y venia afirmando Aristóteles, somos animales, sí, pero la inteligencia nos dota de la capacidad de trascender de las inclinaciones e impulsos animales, para expresarnos como decidamos actuar. (Aranguren, 2014)

Esta dimensión de la libertad se desarrolla gracias a la evolución del cerebro, tal y como afirma la bióloga francesa del artículo: “la inteligencia es una función adaptativa del comportamiento que permite a un individuo responder a problemas en su propio beneficio”. En otro artículo se define a la inteligencia como “la habilidad del hombre para manipular al mundo con ayuda del pensamiento.” (Al-Rodhan, 2019)

Así pues, tanto Aranguren como los científicos coinciden en que la libertad de actuar y de escoger de entre varias formas de comportarse, se debe a la capacidad de trascender de nuestra naturaleza animal y concebirnos como autores de nuestras vidas.

- **Manifestaciones de la libertad- ¿Quiénes somos?**

Esta capacidad humana nos otorga la posibilidad de construirnos a nosotros mismos. en función de las acciones que decidamos libremente emprender a lo largo de nuestra vida, acabaremos siendo de una forma o de otra. De forma que gracias a la inteligencia somos capaces de trascender de nuestros impulsos biológicos para poder elegir como manifestarnos en el mundo, como interactuar en el mundo. De esta cualidad se deriva la capacidad de conformar nuestra identidad y nuestra forma de ser en base a como elijamos actuar en la vida. Este aspecto lo desarrollan Sartre y Taylor, como veremos. (Sartre, 2014)

Sartre explica que como no existe dios que conciba nuestra naturaleza humana, somos, al menos, una especie que existe sin esencia y, que, por tanto, nacemos desnudos de contenido hacia la vida. De hecho, algunos científicos respaldan la tesis de Sartre: “El ser humano, es un ser eminentemente amoral, desprovisto de concepciones o predisposiciones innatas para el bien o el mal. Es un ser que nace como una tabula rasa predispuesta, cuya brújula moral es cincelada por las condiciones de su entorno. Sólo estamos predispuestos en la medida en que tenemos profundamente arraigada en nuestro ser una predisposición por sobrevivir y para llevar a cabo acciones que tengan valor desde el punto de vista de la supervivencia. Más allá de eso, somos pizarras en blanco, preparadas para “escribir” sobre ellas durante nuestra existencia.” (Al-Rodhan, 2019).

Esta esencia, postula, el autor que queda determinada por nuestra propia libertad. Nosotros somos los actores principales de nuestras vidas en el escenario del mundo. Al elegir cualquier acto en la vida estamos definiéndonos a nosotros mismos. Nacemos vacíos de contenido y a través de nuestras elecciones durante la vida, elegimos una manera de ser. (Sartre, 2014)

Sin embargo, admite que no todo lo que somos únicamente depende de nuestra libre elección, sino que también estamos influenciados por la libertad de los demás (Sartre, 2014). La infancia es un ejemplo: no tenemos uso de razón ni libertad autónoma todavía para definirnos a nosotros mismo por lo que quedamos expuestos esos años a los que nos rodeen esas edades y de los que inevitablemente quedaremos marcados.

Charles Taylor explica en este sentido que, estos momentos, como la cultura en la que vivimos, la gente de la que nos acabamos rodeando a lo largo de la vida, la política, los movimientos sociales, la sociedad... son ejemplos de influencias externas que no

elegimos, pero inevitablemente constituirán parte de nosotros y nuestra identidad. (Taylor, 2014)

Sartre parte de esta premisa, pero ahonda aún más. Es plenamente consciente de que no somos sujetos aislados, como veremos y que, por tanto, nuestra identidad no puede quedar reducida a lo que elijamos enteramente nosotros, sino que estamos indudablemente influenciados por la sociedad, la libertad de los demás individuos que nos afecta y demás agentes externos a nosotros. No cree que quedemos permanentemente determinados sin que podamos influir en ello, sino que como explica: “somos lo que hacemos con lo que hicieron de nosotros”. La segunda parte corresponde a las ideas que postula Taylor. Sin embargo, Sartre piensa que, aunque haya aspectos de la vida que no podamos controlar ni evitar, que nos marquen (la libertad de los demás) debemos saber que hay una esfera de determinación y de actuación muy amplia que depende enteramente de nosotros y que determinara lo que acabara definiéndonos. (Sartre, 2014)

2.3.1.1. Problemática de la primera dimensión de la Libertad- Egoísmo

No obstante, resulta natural que el desamparo y la soledad que nos deja las premisas de Sartre produzca angustia, miedo y rechazo en nosotros, ya que no podemos recurrir a nada que nos ampare. Estamos solos en el universo ante el sufrimiento y las desgracias. No existe garantía divina de que hacer lo correcto nos prive de sufrimiento e infelicidad en otra vida. Además, a veces no resulta plato de buen gusto sentirnos responsables, autores, protagonistas de lo que somos o de lo que ha acabado siendo nuestra vida o nosotros mismos. (Sartre, 2014)

Llegados a este punto, podemos desarrollar un rechazo a las ideas del existencialismo que defiende Sartre y, por tanto, a la preocupación por el humanismo del que también nos habla Bloch.

Como hemos observado antes, Taylor nos explica que una parte de nuestra identidad se configura en base a la cultura en la que naces, la época, el país... un conjunto de elementos que compartimos con mucha gente y que, queramos o no, forma parte de nosotros. Las personas que aluden a un relativismo blando, explica Taylor, son aquellas que no aceptan lo que son ni lo que han vivido y creen que pueden determinar desde cero su personalidad, su identidad y su forma de ser como si rediseñaran el menú de un restaurante. Taylor, procura dejar claro que existen valores y horizontes que poseen significación de por sí en nosotros por los momentos significativos que compartimos con las personas importantes

para nosotros y la convivencia en la sociedad donde te desarrollas. En definitiva, Taylor explica que somos personas dialógicas que se desarrollan en sociedad y es un despropósito o una desnaturalización relativizar cualquier aspecto de nosotros como sistema. (Taylor, 2014)

Incurrir en el relativismo o escepticismo que explica Taylor y Sartre estaría armado de las siguientes ideas: si no existiese Dios que dé sentido al sufrimiento, a la capacidad de sacrificio y la solidaridad; lo único que importa es vivir bien mientras estemos en este mundo porque nada nos garantiza una mejor vida o cualquier tipo de vida después de la muerte. Esta sociedad temerosa constantemente de desperdiciar su vida y de morir sin haber disfrutado lo suficiente, se vuelve más materialista, superficial, egoísta y caprichosa. (Sartre, 2014)

Como consecuencia de este relativismo y el miedo a desperdiciar los placeres que en vida podemos disfrutar, nos ha llevado a una concepción egoísta y caprichosa de la vida. Lo que no es infrecuente ver y escuchar estos días es lo siguiente: la vida es finita y solo importa como la vivas hasta que mueras. No hay consecuencia de ningún tipo por ningún acto después de la muerte, por lo que la inseguridad, la ignorancia y el miedo de no salir beneficiado o de obtener menos ventaja que otros, hacen de la persona un ser práctico que prefiere actuar para poder sacar provecho y vivir mejor, que sacrificarse por los demás y sufrir penurias o simplemente menos ventajas. En este mundo relativista donde Dios no existe, es una desventaja ser honesto y ético para vivir mejor o más beneficiado, ya que reduces tus posibilidades al no aprovecharse de las circunstancias y, además, puedes resultar ser carne de cañón de aquellos que utilizan a las personas como medio para lograr sus intereses (Sartre, 2014)

Se podría decir que adoptan una concepción de bien más utilitarista y menos solidaria. Es cierto que aquí se produce una transformación del término de bien: es bueno lo que es provechoso, útil, ventajoso, beneficioso y fructífero. Es decir, traducido, aquello que nos interesa. Pero eso es un término egoísta y caprichoso. Pues todo estaría permitido con tal de conseguir provecho propio. Concepciones así del mundo y de la forma de relacionarnos con los demás no son merecedores de calificarse como éticos, pues incurre en una total incoherencia al ser aplicada la misma regla contra el que la practica (Sartre, 2014)

Esta práctica de la libertad, como vemos, no es ética. Una práctica de la libertad encaminada para satisfacer nuestros intereses y procurar un provecho individual, no es característico de una actitud ética. De hecho, resulta un escenario peligroso, ya que sería una simulación del estado de naturaleza de Hobbes en donde aquel que juega mejor las cartas que le toca, obtendrá mayor provecho o menor perjuicio. En otras palabras, la relativización de la legitimidad ética nos impulsa a practicar lo que se conoce como “la ley del más fuerte”, o como sería en realidad: “la ley del más inteligente, hábil o astuto”

Como hemos visto, la libertad humana es fruto de las grandes capacidades intelectuales de los seres humanos y si conducimos este potencial intelectual únicamente a la satisfacción de nuestras necesidades, estaríamos aceptando que el resto también lo haga.

De hecho, una inteligencia mal gestionada o educada, podría incurrir en el uso de esas capacidades para articular las situaciones de forma que más nos interese, beneficie o aventaje individualmente. Esta consecuencia se extrae de la propia definición de inteligencia, que hemos visto antes, y, además, sumado a la falta de medios racionales para corregir nuestros impulsos, inclinaciones e intereses, nos hacen propensos a manipular nuestro entorno y las personas que nos rodean para adaptarlo a una realidad que más nos interese o menos nos perjudique.

Esta dimensión de la libertad esta motorizada por la inteligencia, que no es más que un instrumento muy poderoso que poseemos. Este escalón es compartido con la impulsividad y las inclinaciones más animales del ser humano. Si no gestionamos esos impulsos mediante otra herramienta, utilizaremos la inteligencia para volvernos unos animales con mayor capacidad para la dominación y la destrucción. Sin embargo, esta cualidad humana nada tiene que ver con el humanismo que nos hace merecedores de la calificación de “seres humanos” y que nos distingue del resto animales. La diferencia entre seres humanos y animales- lo que nos hace únicos-, como hemos visto anteriormente con las declaraciones del científico Frans de Waal, no es la inteligencia, pues compartimos ese rasgo, con salvedad del grado que se manifiesta en cada una de las especies.

Somos animales libres y si no nos educamos, nos dejaremos llevar por nuestra animalidad, por nuestras inclinaciones, pasiones e intereses egoístas haciendo uso de la inteligencia, de nuestros recursos y capacidades para manipular nuestro entorno e influir o contribuir a que se dé la realidad que más nos interese. Si no educamos a la persona, se dejará llevar

por su animalidad y utilizará la inteligencia para sacar provecho de las situaciones tanto como su capacidad intelectual le permita manipular y abarcar.

2.3.2. La Sociabilidad humana

En segundo término, la sociabilidad es uno de los elementos humanos básicos que constituyen nuestra condición como humanos. No obstante, es un tema discutido si la sociabilidad humana es original o adquirida. Sin embargo, sea cual sea su causa, resulta innegable vislumbrar una tendencia humana hacia la sociabilidad, manifiesta a lo largo de toda la historia de la humanidad y, que, en un principio, supuso el factor determinante de nuestra supervivencia y subsistencia, pero que, con el tiempo, ha trascendido de dicho propósito para conformar sociedades de organización compleja destinadas a una vida común, cómoda, pacífica, ordenada y justa para todos, basada en vínculos emocionales de pertenencia.

Algunos biólogos y filósofos piensan que la naturaleza biológica del ser humano es enteramente egoísta y competitiva y que “las sensibilidades morales eran un subproducto accidental de un proceso biológico tardío”. Por ejemplo, el filósofo Thomas Hobbes “creía que nuestra naturaleza social era eminentemente artificial. Antes del nacimiento del Leviatán, lo que subyacía era un ser profundamente autónomo. Sin embargo, en el estado de naturaleza, la libertad absoluta era extremadamente peligrosa, dado que, al disponer todos los humanos de ella, la vida se convertía en algo impredecible, desagradable, brutal y breve. La vida social no era algo que se produjera, necesariamente, de manera natural entre los humanos, pero cuando el coste del conflicto en el estado de naturaleza se volvió inasumible, los seres humanos se vieron obligados a construir comunidades mediante pactos.” (Al-Rodhan, 2019)

Sin embargo, el primatólogo “Frans de Waal refutó estas afirmaciones de una manera rotunda: “los humanos no se volvieron sociales en un momento específico; sino que descienden de ancestros sociales que siempre vivieron en grupos”. Según Waal, somos profunda y absolutamente sociales. “No existe nada en nuestros cerebros ni en nuestros cuerpos que esté diseñado para una vida en ausencia de los demás. Prueba de ello es que, tras la pena de muerte, el aislamiento es el castigo más severo que podemos imaginar”. (Al-Rodhan, 2019).

En consonancia con esta idea, al comienzo del texto de Taylor afirma que el desarrollo de nuestras identidades y de nuestra personalidad radica y se constituye gracias a la interacción con los demás (Taylor, 2014)

En esencia, lo que es innegable es que nuestra humanidad trasciende de nuestra naturaleza biológica. Sea o no social nuestra determinación biológica, parece rotundo que nuestra realidad humana a lo largo de toda nuestra vida humana ha sido, es y será sociable, ya que siempre nos hemos desarrollado en sociedad.

De acuerdo con el autor del artículo, la sociabilidad “es una característica de los seres humanos, que se ubica en la esfera natural, es decir, responde a la condición del hombre como ser biológico” y que “le otorga al hombre la posibilidad de relacionarse con sus semejantes” “construyendo un orden general de existencia” (Al-Rodhan, 2019)

Un tema clarificador en este ámbito puede ser el tema de los niños salvajes. Se comenzó a documentar en el siglo XVIII la existencia de infantes de entre 3 y 12 años viviendo y completamente adaptados al medio ambiente de la selva o bosques. Se sustrajeron y se introdujeron en orfanatos donde se procuró que aprendieran el lenguaje y las costumbres sociales. La mayoría murieron o fueron incapaces de aprender un lenguaje fluido ni costumbres humanas de sociabilidad, salvo alguna excepción, pero sin mucho éxito. (Nuñez, 2009)

Sin embargo, el autor no toma estos hechos como ejemplos de la insociabilidad humana, sino como la privación de las herramientas sociales que impidieron un desarrollo en la parte social del cerebro en construcción de unos seres sociables. Estas habilidades, existentes en el cerebro humano, quedaron sin estimular y, por tanto, no se desarrollaron. Como piensa Sartre, nacemos solo como animales biológicos, es decir, sin esencia predeterminada y con grandes capacidades cerebral por desarrollar. Si no se desarrollan, no nos convertimos en lo que entendemos como humano, pues somos más que biología. Estamos vacíos de contenido y con la educación y la relación con nuestros semejantes conformamos lo que denominamos una “persona” con autenticidad e identidad propia; con esencia propia autodefinida. (Nuñez, 2009)

Tal y como explica Taylor en la introducción de su texto, los seres humanos somos seres dialógicos que desarrollan su identidad y sus facultades humanas gracias a la interacción con los demás y con “sus otros significativos”. De acuerdo con Taylor, “la génesis de la mente humana es en este sentido no monológico, y no constituye algo que cada cual logre

por sí mismo” y la expresión más notoria de nuestra sociabilidad es el lenguaje o lo que Habermas llama “acción comunicativa”, es decir, constituye nuestra capacidad para entendernos con los demás. A través de esta interacción social, el individuo adquiere el lenguaje necesario para su autodefinición, esto es, la configuración de su identidad. (Taylor, 2014)

En el caso de Habermas, parte la construcción de su ética discursiva en lo que considera una característica vertebral en el ser humano, esto es, la socialización intersubjetiva basada en lo que todos compartimos: “alguna forma de vida comunicativa, estructurada mediante el entendimiento lingüístico” (Habermas, 2014)

Estos ejemplos de niños salvajes inadaptados por falta de desarrollo en las costumbres cívicas, sociales y éticas demuestran que sin educación y sin sociedad no somos nada más que bestias y animales. Lo humano, por tanto, reside en un aspecto distinto a la inteligencia y la libertad constitutiva y estructural del ser humano.

2.3.3. Conclusiones en base a la razón sobre la condición humana como la constitución de los pilares de la ética

2.3.3.1. Libertad y Razón

A lo largo de este apartado contestaremos a las siguientes cuestiones: **¿Cuál es un comportamiento ético?, ¿Cuál es la manera racional y coherente de comportarse con los demás?, ¿Cuál es la naturaleza de la ética y de “lo bueno” en base a la condición humana? ¿Qué constituye a un agente ético?, Y ¿Dónde reside la bondad de un agente ético?**

Hemos visto que el libre albedrío que caracteriza al ser humano gracias a nuestra gran capacidad cerebral para percibir multitud de dimensiones de la realidad, no es suficiente para definarnos como agentes éticos o como “humanos”. De hecho, esta inteligencia de la que deriva esta disociación con la naturaleza y que nos otorga la capacidad de elegir como actuar, es una característica compartida con el reino animal; y como hemos visto antes, existe una diferencia por el grado que se manifiesta en nosotros y no por la clase. Eso quiere decir que poseemos una capacidad de acción superior al resto de animales que si no es corregida u orientada por otro factor no es suficiente para constituirnos como humanos, sino como animales o bestias de biología humana.

La sociabilidad, por otra parte, también es un rasgo que se da en otros grupos de animales, sin embargo, no en la profundidad o significancia que nosotros le otorgamos. En nuestro caso, y en parte, debido también a nuestras grandes capacidades, hemos desarrollado como manifestación natural de nuestra sociabilidad, la acción comunicativa a la que alude Habermas: la capacidad de comunicarnos que nos permite relacionarnos, entendernos y organizarnos. (Habermas, 2014)

No obstante, otro de los elementos constitutivos del ser humano es la razón.

- **¿Qué es la razón?**

Podríamos definir la razón como “la herramienta humana que mide la propensión al pensamiento reflexivo: alejarse del pensamiento propio y corregir sus tendencias defectuosas”. La razón, parece ser la herramienta que nos permite abstraernos no de la relación con las cosas en sí como con la inteligencia, sino abstraernos del pensamiento propio y ser capaz de juzgarlo y corregirlo (Hambrick y Burgoine, 2016).

- **¿Diferencia entre razón e inteligencia?**

Podríamos decir que la inteligencia es la capacidad humana que hemos desarrollado para sobrevivir en el mundo: nos sirve para interpretarlo, comprenderlo y dominarlo a nuestro antojo. Es una herramienta técnica desarrollada en el ser humano y en los animales para hacerse al mundo; para adaptarse al mundo (Hambrick y Burgoine, 2016).

Sin embargo, la razón es una habilidad humana desarrollada para relacionarse y entenderse entre sí, de manera que sea posible una convivencia conjunta. De alguna manera hemos desarrollado esta habilidad para sobrevivir entre nosotros, para lidiar entre nosotros. No es una habilidad que le sirva para entender el mundo y dominarlo, sino para entendernos y organizarnos de manera que podamos convivir ordenadamente (Hambrick y Burgoine, 2016).

La inteligencia es una herramienta técnica, instrumental, practica para entender y dominar el mundo a nuestro antojo. El problema es cuando enfocamos a las personas y no al mundo como objetos de dicho instrumento, como objeto de análisis por la inteligencia. Esto es peligroso porque la inteligencia es una herramienta inerte en emociones y juicios de valor. Esto quiere decir que si utilizamos únicamente la inteligencia con las personas las estamos instrumentalizando para conseguir nuestro provecho, nuestros intereses (Hambrick y Burgoine, 2016).

- **¿Qué conclusiones sacamos de la realidad humana a ojos de la razón para determinar el comportamiento ético?**

Sin embargo, una vez expuesto el tema del libre albedrío y de la sociabilidad humana a la luz de la razón, podemos entender mejor lo que nos pretenden transmitir todos los autores del libro cuando se referían al cuidado del otro como extensión del cuidado mismo del yo y la intersubjetividad: es a través de la racionalidad donde se nos hace consciente nuestra copertenencia con los demás; con la sociedad. Como hemos dicho, vivimos en sociedad porque necesitamos vivir en sociedad; somos seres sociales que necesitamos/requerimos de la sociedad para poder “vivir bien”, desarrollarnos y crecer. Las vidas de las personas están interrelacionadas, vinculadas, son interdependientes, son influyentes unas de otras, por lo que, los actos egoístas e injustos de una persona afectan, directa o indirectamente, a la infelicidad y el malestar de otras; y los actos solidarios, justos y amables de una persona contribuyen a la felicidad del resto; parece que endulzan la vida de la gente, les motiva y les predispone a ser amables con los demás. Además, no queda ahí el grado de afección de los actos individuales con el resto de personas: debe tenerse en cuenta que de la manera en que los demás nos tratan y nos influyen será de la manera en que configuremos nuestra idea del mundo y de la persona, y, además, será de la manera en que nosotros acabaremos influyendo a los demás en el mundo. Lo importante de la relación entre individuo y sociedad es entender que, debido a nuestra copertenencia y codependencia, lo que afecta a uno nos afecta a todos, como influyamos en el mundo será en lo que acabe convirtiéndose y en lo que la sociedad nos acabará afectando. (Ricoeur, 2014)

Todos los autores reconocen una libertad humana, pero ninguno justifica una elección sencilla de encaminar nuestros actos hacia lo que nos interesa y beneficia sin importar las consecuencias ni los medios que hagamos uso. Como todos ellos explican, partiendo de la intersubjetividad, y no la subjetividad egoísta personal, que nos une a todos los seres humanos, debemos por coherencia, racionalidad y responsabilidad para con la humanidad y nosotros mismos, elegir una manera de ser que queramos que rija el mundo. (Habermas, 2014), (Ricoeur 2014)

De la abstracción anterior llegamos a la conclusión de que nuestra libertad no es por naturaleza egoísta ni caprichosa para buscar nuestro bien o felicidad personal, sino que

nuestra felicidad y nuestra “buena vida” se consigue pensando en los demás como partes de nuestra vida, como prolongación de nosotros. Resulta intuitivo que, si ejercitamos una libertad egoísta y caprichosa en el actuar de la vida, estamos aceptando y justificando que los demás también puedan actuar de esta manera. Estar de acuerdo con esta premisa resulta, a primera vista, perjudicial para nosotros mismos, ya que fuera de la esfera que podemos controlar con nuestro libre albedrío, estamos indefensos ante el ejercicio de la libertad caprichosa de los otros. Si pudiéramos elegir, una persona racional elegiría vivir en una sociedad en donde los individuos interioricen una manera de relacionarse con el mundo responsable y solidaria, en contra de unos individuos irracionales e interesados. Si justificamos que los demás puedan ser egoístas y caprichosos, estamos respetando que se comenten injusticias innecesarias que causarían sufrimiento y desgracias por todas partes incluyéndonos a nosotros mismos. Ahora vemos más claramente, la coherencia y el sentido de actuar conforme a lo que queremos que sea el mundo.

Resulta intuitivo pensar, entonces, que la exigencia de universalidad para una ética sólida y sostenible cobra sentido cuando aplicamos la racionalidad en la ecuación. (Ricoeur, 2014). Una vez vemos clara la relación entre ética y razón, queda justificada la universalidad de una ética. Una ética no puede ser sectaria o relativa, debe ser universal porque debe ser válida y aplicable a todos por igual. Es la única manera de que pueda funcionar. De forma justa y sostenible.

Sin embargo, una vez hemos establecido claramente las condiciones que nos unen como seres humanos, A continuación, procuraremos arrojar algo de luz clarificadora sobre las siguientes cuestiones: **¿Cuál es la manera racional y coherente de comportarse con los demás?, ¿Cuál es la naturaleza de la ética y de “lo bueno” en base a la condición humana? ¿Qué constituye a un agente ético?, Y ¿Dónde reside la bondad de un agente ético?**

La respuesta a esta pregunta puede no ser unidireccional. Depende de donde pongamos el foco, podemos obtener una o dos respuestas con sentido. Centrémonos primero en la primera de las vertientes: aquella que postula que la bondad es producto de la voluntad humana: que la bondad puede ser elegida. Posteriormente, veremos como con las ideas de Max Scheler, acompañado de algunas evidencias científicas, la esfera más elevada del ser humano-la bondadosa- no reside únicamente en la racionalidad.

De acuerdo con la mayoría de los autores del libro como Sartre, Foucault, Aranguren, Ricoeur, Habermas, Rawls... la bondad es una extensión de la libertad racional. Es una manera de ejercitar esa libertad y puede ser elegida por el sujeto. De acuerdo con Kant, la bondad reside en la intención, es decir, que el ser ético es aquella persona que elige serlo, o como diría Aranguren, es la persona que “prefiere la realidad buena”. Esto quiere decir que cualquier persona puede elegir libremente ser buena persona y actuar conforme al bien por el bien (Aranguren, 2014).

Todos los autores, incluido Kant, coinciden en que la práctica de la libertad bajo el criterio corrector y reflexivo de la razón constituye el comportamiento de un agente ético, y por tanto, una persona que somete su voluntad a la realidad que considera mejor descartando aquellas acciones que le pueden beneficiar más o perjudicar menos, resulta un agente ético.

En este sentido la ética radica en una segunda dimensión de la libertad. Anteriormente hemos visto como Aranguren denominó a la primera dimensión de la libertad como la estructural, como la libertad del ser humano a escoger como actuar correspondiente a la realidad bajo un motivo o justificación con sentido humano; sin embargo, continúa describiendo que si, en vez de ajustarlo a una de las realidades que nos interese, decidimos actuar conforme a la justicia, es decir, al acto que se ajuste a la realidad más justa, entonces estamos actuando como agentes éticos (Aranguren, 2014).

En caso de la primera dimensión de la libertad que hemos visto, Sartre, parte de la premisa de que el ser humano está solo ante el mundo y, por tanto, es condenadamente libre; a la fuerza libre, como diría Ortega y Gasset; o necesariamente libre como diría Aranguren (Aranguren, 2014)

No obstante, Sartre y los demás autores, con la revelación de la libertad humana y el desamparo que nos asola, no pretende, como se les critica a los existencialistas, fomentar ni el quietismo ni el libre albedrío egoísta de los individuos que conforman una sociedad, acude a la responsabilidad de cada persona de elegir, de manera consciente con lo que somos, aquello en lo que queramos que se convierta el mundo; de manera reflexiva/racional. Con el célebre aforismo de Sartre “eligiéndome a mi elijo al mundo” pretende incentivar a la gente a tomar las riendas de su vida y hacer de ellos mismo un ser humano admirable que influya al mundo de la misma manera. Si todos

emprendiésemos este “viaje”, resulta posible pensar que no existiría tanta desgracia innecesaria en el mundo (Sartre, 2014).

Foucault, por su parte, afirma que la libertad es la condición de posibilidad de la ética, ya que sin libertad no existe posibilidad de elegir aquello que se nos presenta mejor o bueno, como hemos explicado al principio con los determinismos. Sin embargo, el autor advierte de un riesgo en las sociedades que puede llegar a anular e imposibilitar la práctica de la libertad en sí misma de los individuos-en su primera dimensión-. En los estados de dominación donde existe una dictadura o régimen totalitario que restrinja las libertades y derechos de sus miembros, no existe libertad, y sin ella, no puede desarrollarse la ética. Es entonces aquí, donde Foucault ve necesario lo que llama como “liberación” de este tipo de regímenes para poder instaurar un estado político compatible con la libertad humana. Una vez asumido este escalón, el filósofo, asegura que la práctica de la libertad en su primera dimensión (ethos), no constituye ética alguna, sino que es a través de la práctica reflexiva, pensada, meditada y razonada de la libertad, por la que se desarrolla la ética, la costumbre o manera de ser digna de ser humano (Foucault, 2014).

Como vemos, la razón nos empuja a pensar que nuestra concepción de vida buena o de felicidad no posee una naturaleza individual y solitaria, pues nuestra realidad como seres humanos no es solitaria ni insolidaria. Debemos concebir la felicidad teniendo en cuenta las variabilidades de la sociedad y su afección en nosotros. Esto nos obliga a que no concibamos la felicidad o la buena vida como una sustancia sumisa, sosegada, sin dolor, sin obligaciones, sin sacrificio, sin vicisitudes, individual, invariable... pues estaríamos desnaturalizando el concepto de felicidad y de la vida humana. La vida tiene una naturaleza variable, social y frágil, y si no somos capaces de adaptarnos a esa variabilidad no somos capaces de ser felices.

De lo anterior extraemos la conclusión de que no podemos construir un modelo de vida o una concepción del mundo, una forma de ser, unas costumbres, un carácter egoísta ni caprichosa que busque solo nuestro interés. En cuanto nos damos cuenta de que dependemos de los demás y los demás de nosotros, construimos un vivir bien y un modelo de vida que tenga en cuenta a los demás. (Ricoeur, 2014)

Hasta hace poco podíamos entender que la libertad era absoluta pero no solo somos libres, sino que somos dialógicos en tanto nuestra vida no es solo nuestra y no somos sujetos aislados, sino que, somos lo que somos y valemos lo que valemos, en parte, gracias a la

sociedad. Hemos vivido en sociedad siempre. Somos sociables y necesitamos a la sociedad para construirnos como personas. Porque aprendemos, conformamos nuestro carácter y personalidad solo en sociedad. Evolucionamos en sociedad (Taylor, 2014). Esta copertenencia nos hace ser conscientes de que nuestra libertad no tiene una naturaleza egoísta, sino que es una libertad dialógica. Tiene unos límites coherentes basados en la responsabilidad y la racionalidad (Sartre, 2014). Los autores no se refieren a que la libertad sea por naturaleza social, es absoluta, es decir, que podemos elegir ser egoístas y pasar de la sociedad y tomar de ella solo lo que necesitamos sin ofrecer contraprestación, pero entonces seríamos incoherentes y nocivos para la sociedad. Y en tanto la sociedad es parte de nuestra biología, parte de nuestro ser, perjudicarla es perjudicarnos. (Sartre, 2014)

Ser bueno o cuidarnos es intrínsecamente pensar en cómo ser bueno también para la sociedad, también, porque si formamos parte de la sociedad, nos resulta lógico pensar que nos obliga a pensar que lo que no queramos para nosotros, no lo queramos para el resto (Ricoeur, 2014). Es decir, se trata de ser coherente con lo que queremos para nosotros y nuestra forma de actuar: si no queremos ser usados como instrumentos para satisfacer las necesidades o los intereses de cualquiera, no podemos actuar nosotros de esta manera, sino estaríamos influyendo a los demás en este sentido y acabaría por afectarnos (Bloch, 2014).

A estas alturas es inevitable mencionar a Kant. Estas ideas que desarrollan los autores quedan impresas en las ideas de la universalización y no instrumentalización de los imperativos categóricos de Kant, y, por tanto, un agente ético es aquella persona que, como Aranguren afirma, “prefiere la realidad buena” a cualquier otra (Aranguren y Ricoeur, 2014).

De acuerdo con Kant la bondad reside en la intención de hacer el bien por el deber de hacer el bien, sin esperar recompensa o sin importar las consecuencias. Kant critica que las éticas materiales procuran persuadir o convencer a las personas de actuar conforme a unas normas para obtener felicidad o salvación o aquello que desean. Al fin y al cabo, las éticas materiales dejan que las personas se guíen por el interés personal de obtener un beneficio que recompense el sacrificio pedido por la norma ética. Kant desmantela esta farsa y asegura que la única bondad reside en el acto justo por sí, y por ello, debe perseguirse como deber y no esperando contraprestación. No es ético actuar conforme a

la norma ética, sino someter a la voluntad al cumplimiento de unos mandatos legales por el simple motivo de que es lo correcto. (CAMPS, 2017)

Ricoeur analiza el formalismo de los imperativos categóricos de Kant y fundamenta las ideas existencialistas y humanistas de los autores en lo que llama, la clásica “Regla de Oro, que dice: No hagas a otro lo que no querrías que te hicieran a ti”. Podemos decir que del análisis de la condición humana- de la realidad que vive todo ser humano- si pudiéramos elegir en qué mundo vivir, escogeríamos aquel en el que los individuos actúen de la manera más coherente y racional para evitar acciones caprichosas y egoístas, que pudieran perjudicarnos sin necesidad, se resumen en esta “Regla de Oro”, expresada de la universalidad de las acciones y la no instrumentalización de la humanidad, que contienen los imperativos categóricos de Kant: (Ricoeur, 2014)

- Fórmula de la ley universal: “Obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal” (Kant, 2002)
- Fórmula del fin en sí mismo: “Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre con el fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio”. (Kant, 2002)

De la concepción de la realidad humana y la naturaleza de la vida, podemos extrapolar una noción de “ética”. Sin embargo, la definición de ética no es tarea fácil de dilucidar:

El texto de Moore es un análisis profundo del intento de lograr una definición factible de “lo bueno”, entendiéndolo como el objeto de estudio de la ética. De acuerdo con Moore, la ética es la investigación sobre lo “bueno”. Sin embargo, este no puede ser definido léxicamente porque - como en el color “amarillo”- la palabra en sí hace aprehender su esencia misma; ella misma constituye su esencia. Se trata de una “idea simple” que solo es cognoscible a través de la “intuición moral” (Moore, 2014)

Para Ludwig la ética es la investigación sobre: “lo valioso, lo que realmente importa”, “el significado de la vida”, “aquello que hace que la vida merezca vivirse”, “manera correcta de vivir”. (Wittgenstein, 2014)

En realidad, ambos parecen encaminados hacia la búsqueda de lo que constituye importante conocer para la vida humana, esto es, la realidad humana, a partir de la cual se deriva la naturaleza de la ética. Una vez somos conscientes de la realidad humana que

hemos desarrollado a partir de los autores, podemos vislumbrar que la ética posee una naturaleza social y colectiva. Aquello que es bueno no puede ser nunca bueno solo para mí, porque de lo contrario, no se configuraría como objeto dentro de la esfera de la ética. La ética es una expresión de la vida humana conforme a la realidad que vive y lo conforma (Sartre, 2014).

En conclusión, resulta claro ver ahora la naturaleza de lo que llamamos ética o “bueno”: de acuerdo con la realidad que vive el ser humano a ojos de la razón, se nos desvela que la naturaleza de lo “bueno” es colectiva, universal y humanista, y, por tanto, no podemos concebir lo bueno para nosotros como algo instrumental e individual, ajeno a la humanidad. La ética, podríamos decir, que es la manera humana de comportarse en sociedad. De ahí, que podamos establecer que solo cuando una persona actúa teniendo en cuenta a la humanidad, está comportándose de manera ética y, por tanto, está actuando como un ser humano en su sentido más pleno, más racional, más coherente con su realidad y su condición; está actuando correspondiente, respondiendo a su humanidad, como ser humano. Es irracional concebir, entonces una felicidad, o una buena vida basada en el individuo (Bloch, 2014)

2.3.3.2. Ordo amoris

La pregunta es, entonces, si resulta evidente -racional- el mundo en el que querríamos vivir **¿Por qué contribuimos a construir un mundo opuesto?**

Como hemos ido viendo, a través de un ejercicio intelectual, de abstracción a través del pensamiento crítico-razón vislumbramos en el ser humano lo que es cambiante y artificial y lo que es natural y permanente. Una vez descartamos aquello que nos determina a una ideología, religión, creencia o fe no empíricas y racionales, y centramos el foco en las características comunes del ser humano -en la condición o realidad humana-, que hemos extraído de los autores que estamos analizando; a ojos de la razón nos deviene coherente, racional una forma de comportarse en el mundo. Dicha condición humana, nos desvela que la naturaleza de lo “bueno” es colectiva, universal y basada en la humanidad. Sin embargo, este conocimiento fruto del ejercicio racional ¿Es suficiente para ser buenas personas?

Claramente no. Una cosa es conocer el bien y otra practicarlo. Si bien parece cierto, que quien lo conoce lo prefiere como inclinación natural y racional del propio ser. No obstante, día a día vemos ejemplos de que una cosa puede no conllevar a la otra.

Somos libres para elegir ser egoístas y buscarnos una buena vida para nosotros contaminando la vida de los demás. Podemos elegir despreciar lo que a la razón se nos presenta como coherente en nuestro comportamiento si estamos acostumbrados a actuar por el rendimiento de las acciones, es decir, por el beneficio o provecho que saquemos en términos utilitaristas e inmediatos. A este fenómeno, los antiguos filósofos griegos, lo llamaban “incontinencia”: manera irracional pero voluntaria de comportarse conociendo lo que es correcto.

Sin embargo, quien, conociendo su condición de codependencia para con la sociedad, elige actuar egoístamente resulta inevitable que se descubra ante sí mismo y los demás como un ignorante, pues está rechazando incoherente e irracionalmente su condición, naturaleza y, en definitiva, su propio bien o provecho, como postulaba Sócrates. Es inevitable, como dice Wittgenstein, que se sienta arrepentido, en algún sentido, de no haber actuado como debía; es así, incluso, por mucho que se justifique durante un tiempo.

Podríamos concluir entonces que la razón no es suficiente. No parece natural que, aunque seamos conscientes de lo que resulta lógico para nuestra razón, seamos capaces de emprender un seguimiento que pueda derivarnos en sufrimiento, sacrificio, angustia... De hecho, la segunda dimensión de la libertad de la que habla Aranguren reside en esto expresamente: piensa, al igual que propone Kant, que ante tal revelación el ser humano racional somete su razón ante los mandatos éticos justos sin esperar nada a cambio solo por el deber de hacer lo correcto. Es virtuoso y honorable pero poco realista, frustrante y perecedero. No resulta natural o fluido que la ética consista en someternos, en forzar a la voluntad. Parecería que las bases emocionales de la ética son un conjunto de sentimientos encontrados en un eterno conflicto; una representación de una batalla interna constante por reprimir las inclinaciones y someternos a lo racional.

Es aquí donde se pronuncia Max Scheler y afirma que es un error dirigir la voluntad hacia lo que es correcto porque de esa forma se incurre en fariseísmo. Scheler cree que una persona que actúa bajo la norma ética por sometimiento de la voluntad a ella no necesariamente tiene que ser buena persona, ya que puede estar aparentando ser buena o ético hacia sí mismo o hacia terceros (Scheler, 2014).

Scheler afirma que la bondad es un valor que “camina a espaldas de la voluntad” y que se deposita en la persona y no en su voluntad o su intención. Por tanto, solo aquella persona feliz puede producir actos verdaderamente bondadosos, sin intención ni voluntad de serlo. Nace en ella la bondad al actuar. Una persona es buena porque es buena no porque realice actos buenos (Scheler, 2014).

Resulta normal que no encaje bien el sistema puramente racional en la manera de actuar del ser humano, y que se dé lo que los filósofos griegos llaman la incontinencia-esto es, la acción opuesta a lo que parece racional-, ya que no podemos despreciar, como destaca Max Scheler, la esfera emocional del que también está compuesto el ser humano. Si construimos una ética basada únicamente en la razón, estaríamos sometiendo al ser humano a un sistema ético no basado en la naturaleza del ser humano en su plenitud. “Sin embargo, esta concepción de la realidad ha quedado superada gracias a la investigación en diversos ámbitos científicos, como la neurobiología, donde estudiosos como Antonio Damásio han demostrado la estrecha relación entre la conciencia racional y las emociones”. Los científicos explican que “el córtex cerebral, sede de la razón y la conciencia, se encuentra enlazado con el sistema límbico mediante la red de neuronas de nuestro cerebro.” Por lo que queda claro que “las emociones son necesarias para el proceso cognitivo humano” y, por tanto, es esencial para la toma de decisiones. (Loro, 2016)

Lo que constituye al ser humano no es únicamente la facultad de razonar, sino también de sentir. El mundo emocional y racional nace en nuestro cerebro como herramientas desarrolladas de forma biológica para una mejor comprensión del mundo humano. No solo somos “ens amans” ni “ens cogitans” cartesiano, sino ambas a la vez. La importancia de las emociones en las relaciones personales, en la vida de la persona y en su salud mental es fundamental. (Gómez, 2012)

Si descartamos de la toma de decisiones una de estas dos dimensiones humanas estaríamos desnaturalizando o desajustando las decisiones a la realidad humana en su máxima expresión, y, por tanto, cualquier decisión que tomemos será siempre errada. Nuestra dimensión emocional es igual de imprescindible que la racional. Por tanto, parece que la condición humana se completa con la simbiosis entre la mente racional, que posee la capacidad de abstracción para determinar lo que es valioso y verdadero de lo que no lo es; y la mente emocional, que motoriza todas nuestras acciones desde su génesis. Por lo

que la educación de ambas mentes conllevaría a racionalizar o encarrilar lo que sentimos y educar a la persona y al espíritu en lo medido, en lo racional.

Max Scheler sustenta el fundamento de la ética en la parte emocional de la persona. Es consciente de que más que seres racionales, somos seres emocionales que guiamos y orientamos la mayoría de nuestras acciones y pensamientos en las emociones (Sánchez-Migallón, 2007)

Sin embargo, a ética radica en la crudeza humana y esta es la codependencia de lo racional y lo emocional en el ser humano. Solo a través de la racionalización de las emociones conseguimos limpiar las impurezas emocionales y ordenar nuestro espíritu rectamente hacia lo verdadero, hacia el comportamiento racional y humano basado en nuestra realidad- en nuestra condición humana-. Es un ejercicio de encarrilar nuestra completa naturaleza humana desde la génesis hacia la realidad humana. Esto es a lo que Max Scheler llama “ordo amoris”: un amor ordenado, corregido, autocriticado, supervisado, controlado que nos conduce, apriorísticamente, como inclinación del espíritu educado, hacia lo mejor de la esencia humana, entendido como un ideal al que cada uno aspiramos (Sánchez-Migallón, 2007). De esta simbiosis, por tanto, extraemos que la razón es la herramienta fundamental para determinar lo que es verdadero y orientar a las emociones hacia un amor adecuado que nos conduce por el camino de la rectitud, de la esperanza y de la humanidad. Lo que amamos y, en esencia, lo que somos, se manifiesta en nuestro preferir, en lo que intuitivamente queremos de forma interiorizada, sin mediación de la razón. Max Scheler explica que el preferir se da a priori y el elegir, a posteriori. El primero se identifica con las emociones y el segundo con el raciocinio. Como explican los artículos neurocientíficos: “las emociones son necesarias para el proceso cognitivo humano, entre otras cosas porque propician la toma de decisiones de forma rápida y automática en situaciones que se refieren al día a día de las personas, actuando como disparador.” (Loro, 2016).

Sin embargo, “los procesos de la mente racional, por el contrario, son infinitamente más lentos ya que requieren de un análisis de las diferentes opciones antes de la toma de la decisión.” (Loro 2016)

Es por ello, por lo que se explica que la mayoría de las acciones y pensamientos de los seres humanos se motoricen por las emociones antes que por la razón. Esta última es un ejercicio voluntario de análisis que requiere un esfuerzo y un tiempo en llevarlo a cabo;

sin embargo, las emociones son comportamientos y pensamientos interiorizados en lo que Scheler llama el “espíritu”, y que se dan automáticamente como respuesta al estímulo. Es aquí donde Scheler sitúa la preferencia que se da a priori en esta inclinación natural de espíritu hacia lo que amamos. En este escenario, la razón interpreta el papel de corregir a las emociones a preferir aquello que resulta más racional y coherente con la condición humana y no dejarnos llevar por los intereses, impulsos y pasiones humanas, que nos distorsionan y nos confunden.

Esto nos viene a demostrar que un agente ético no puede ser ético sin que se le den en el preferir estas inclinaciones innatas hacia lo bueno, sin que prefiera emocionalmente lo bueno, sin que ame lo bueno; o, dicho de otra manera, sin que florezca en él ese amor hacia lo humano, hacia la humanidad. Un ser ético no puede ser bueno porque determine racionalmente en cada acción lo que es bueno, sino porque al preferir la realidad buena se le dé, a priori, en el actuar inconsciente, porque el “espíritu” la inclinación natural y la tendencia volitiva se vierta desde su génesis hacia lo que se ama y en cuanto esto corresponde con lo bondadoso, se encarna en el agente (ético), la bondad manifestada en actos buenos. Resulta absurdo basar una ética en la razón, ya que, por una parte, sería incompleta y, por otra parte, muchas situaciones no disponemos de tiempo suficiente para determinar racionalmente la mejor opción (Sánchez-Migallón, 2007).

En conclusión y para que se acabe de entender, la buena persona o el agente ético es aquella persona de la que nace o florece “humanidad”.

Sin embargo, podemos confundir aquí la naturaleza del amor que hablamos con otro tipo de amor que explica Scheler. El filósofo prevé que existen amores que nos ciegan y nos inundan de ignorancia y falta de visión de la verdad, de lo que sucede y el como sucede. Sin embargo, para Max Scheler el tipo de amor que hablamos se da cuando se refiere al amor superior “se concentra en el “percatarse de”, y significa darse cuenta de que existe algo, o alguien que te importa, que en el caso del ser humano tiene virtudes y defectos, y a pesar de eso, seguir amándolo desde su esencia y no sólo desde su existencia” (Gómez 2012)

Explica Scheler que el amor superior es aquel que no queda sujeto a una ceguera irracional de la verdad ni enturbia nuestro juicio, como sucede con el amor inferior, sino todo lo contrario, es un amor fundado, conocedor de los aspectos malos de aquello amado y aun

así amarlo: el amor superior expresa como consecuencia el “abrir los ojos”, la autenticidad del amor se manifiesta en ver los defectos del otro, o del objeto concreto, pero igual se ama. (Gómez 2012)

El conocimiento de lo que somos -ens amans, ens cogitans y ens demens- alumbramos un sentimiento de humanidad, de amor hacia la humanidad, hacia lo que podemos llegar a convertirnos- hacia el ideal de persona y realidad deseables- si creemos en ello y lo procuramos. La belleza de la dimensión buena de la humanidad es tan bondadosa y capaz de producir tanto bien que emocionalmente quedamos extasiados, enganchados, atados a esa aspiración, a ese ideal de humanidad que nos hace entender que solo si el individuo cree en ello, ese ideal se materializa en cada acto bondadoso que realiza hacia la sociedad. Es lo que desde el misticismo se llama el “aura” o la “energía” que uno desprende. Es una calma y paz interior nacida del amor a la humanidad que produce en nosotros la encarnación de la bondad que exteriorizamos a través de actos buenos movidos por una intención buena. Una consecuencia muy importante, destaca Max Scheler es la influencia que estos sujetos tienen en la sociedad. parece que esta “energía” se propaga y estimula a los demás a imitarla y seguirla.

Es así como desde Kant y Scheler se explica la naturaleza de la bondad. En Kant vemos la universalidad del acto bondadoso y la no instrumentalidad de las personas a la hora de relacionarse a través de sus imperativos categóricos. Sin embargo, en Scheler nos damos cuenta de que la persona no es un robot seguido de imperativos normativos, sino un ser emocional que siente y ama, y resulta lógico pensar que una persona no es buena por hacer lo correcto o cumplir con códigos éticos, sino porque es simplemente buena. Scheler, defiende que solo una persona feliz, es capaz de encarnar el valor de la bondad y producir actos bondadosos. (Sánchez-Migallón, 2007), (Núñez, 2009)

A través del pensamiento crítico, entendemos lo que somos y a través del entendimiento y el seguimiento de ese ideal de humanidad, amamos nuestra mejor versión. La importancia de este seguimiento radica en que, de lo contrario, nos condenamos a una ceguera de ignorancia y perversión de la razón que nos contamina poco a poco y va marchitándonos al mismo tiempo que esa actitud nuestra, contamina y marchita a lo que nos rodea y a quien nos rodea.

3. CONCLUSIONES

En conclusión, ¿En qué consiste la Ética?

Una vez vemos más claramente la realidad que comparte todo ser humano, de la que se deriva un comportamiento respondiente a ella, y, por consiguiente, la naturaleza humanista de la ética y de la bondad; llega el momento de preguntarnos **¿En qué consiste la ética?** Con todo lo que hemos visto hasta ahora, ¿Cómo debemos aplicarlo a la vida real? ¿Cómo podríamos orientar lo que debemos hacer en nuestro día a día conforme lo que hemos aprendido de estos autores? ¿Qué sistema o qué reglas hemos de hacer servir?

Los autores del libro son plenamente conscientes como hemos desarrollado desde el principio del trabajo, que las éticas materiales son infructíferas porque nunca son inmutables, universales ni resolutivas en cualquier circunstancia. Además de que incurren en falsedad al pretender fomentar a las personas seguir sus códigos a cambio de una recompensa. Los autores que hemos estudiado destacan que la ética se manifiesta más en la actitud y en el carácter que se va desarrollando a lo largo de la vida, más que en las meras acciones individuales. La costumbre de pensar, obrar como seguimiento a lo largo de la vida forjan un carácter tendente a la bondad y esto es más valioso que cualquier acto ajustado a lo correcto puntualmente.

Tanto es así que, en esencia, lo que, en última instancia, nos quieren transmitir los autores que hemos mencionado y, que en definitiva, es lo que constituye la tarea ética o la moralización, según Aranguren, consiste en un proceso de transformación de la persona en un agente ético mediante el seguimiento, a lo largo de la vida, del ideal de humanidad al que aspiramos encarnar y convertir este mundo para que sea un lugar mejor donde convivir con los demás. El fin último es conseguir que nazca en la persona ese sentimiento de humanidad que oriente sus emociones, su pensamiento y sus acciones.

Al fin y al cabo, esto se consigue a través de lo que Sartre llama una moral de compromiso y de la responsabilidad para con la humanidad (Sartre, 2014) No existe, como hemos explicado, sistema ni códigos éticos a los que ceñir nuestra conducta, sino que estamos condenados a inventar nuevas formas de actuar intentando ajustarlo al ideal de humanidad que nace en nosotros. Aranguren nos explica que debemos adoptar ningún código como código, ya que la vida y las circunstancias son tan diversamente infinitas y contingentes que adoptar una convicción ideológica conllevaría a la limitación de nuestro abanico de actuación y la obcecación irracional para con un código. En esencia, incurriríamos en una

especie de esclavitud o determinismo ideológico que nos limita la capacidad de adaptarnos a las contingencias variopintas de la vida (Aranguren, 2014). Es aquí donde mejor se ve la idea de que el agente moral no se caracteriza por la adopción de un código ético determinado ni más cierto que otros, sino es su carácter y actitud ética ante la vida y la toma de decisiones.

Aranguren nos alienta a tomar las riendas de una moral de situación que “rechaza todo criterio, todo principio, toda norma, y pide que cada sujeto moral, en cada situación de su vida, invente una solución o decisión original”. Piensa que no es la ética más deseable porque no nos aporta contenido ni gran seguridad, pero, por el contrario, sabe que es la opción más racional. Como explica, a lo largo de toda nuestra historia hemos vivido siempre bajo un código moral, ya sea religioso, jurídico o ético que ha acabado por cerrar las mentes de las personas que lo procesaban y ceñirse a él ciegamente, cometiendo injusticias y desgracias en nombre de unos principios morales y con la convicción de que se hacía lo correcto y se era buena persona por cumplir con un código moral. Aranguren piensa que esto no es más que una muestra de ignorancia y de irreflexión intolerable. Se trata de un cerramiento inmutable, estanco y permanente hacia unas normas éticas insuficientes, escasas y pobres que no son capaces de adaptarse a la riqueza de las contingencias que surgen en la vida día a día, por lo que el resultado de ceñirse literal y ciegamente a ellas es un craso error y un despropósito ético. No existe peor ignorancia que la de creer hacer lo correcto por ceñirse a unos principios éticos, considerados por el sujeto universales y únicos y universales. Es una muestra de ignorancia ideológica y de espíritu (Aranguren, 2014).

Lo deseable, piensa Aranguren, es una sociedad abierta, como las modernas, en las que el código moral, al existir una convivencia tan dispar y variopinta de culturas razas e ideologías, es susceptible de corrección y modificación. De hecho, ahí es donde Aranguren pone el acento en la tarea ética: “la tarea moral que nos incumbe a cada uno de nosotros consiste en la progresiva moralización de los códigos morales que encontramos vigentes en nuestros grupos”, ya que, “ningún código es moralmente perfecto” sino que un código no es más que “la explicitación y el desarrollo, en un sistema de normas, de unos principios morales generales”. Sin embargo, Aranguren insiste en que todos los códigos morales están siempre en proceso de perfeccionamiento, es decir, que son todos, de por sí, imperfectos, incompletos y susceptibles de completar con el buen juicio del individuo (Aranguren, 2014).

Esto es así, porque la idea más importante sobre la ética es que no es definible, no es determinable lexicográficamente (Moore, 2014) ni puede ser impresa en unas leyes éticas inmutables y fijas; sino que resulta ser la actitud abierta y racional de una persona en el actuar de la vida en busca de la mejor realidad posible, asumiendo principios como la capacidad de autocrítica y el sacrificio personal. La fijeza y las ideologías son una lacra humana que vamos construyendo conforme cumplimos años. Sin embargo, no es más que una enfermedad ideológica: un determinismo ideológico, basado en unas emociones no educadas, y que nos ciegan y alejan de la realidad acompañado de una mente cerrada.

La ética, explica Aranguren, es un proceso de continua moralización de los sistemas morales, de una constante autocrítica a lo vigente para adaptarnos a lo nuevo que se nos presenta día a día. La ética es una actitud firme que nos orienta a inventar nuevas formas de actuar mejor, sin someterse a ninguna ideología cerrada. Así pues, no solo es ignorante el obcecado con un sistema fijo, inmutable y cerrado de valores, sino también el que rechaza cualquier sistema por sistema, relativizando cualquier valor o significación sin análisis ni examen ético (Aranguren, 2014).

Así pues, como explica Aranguren, “la moralización consiste pues no en rechazar todo código, o construirnos uno arbitrariamente a nuestro subjetivo capricho”, sino que consiste en dos tareas fundamentales: (Aranguren, 2014).

La primera es “poseer el valor moral e intelectual suficiente para someter a crítica y revisar no solo los “artículos”, por llamarlo así, de nuestro código moral sino, remontándonos a su fundamento, los principios en que se inspira” (Aranguren, 2014).

Es en esta primera tarea moralizadora donde Aranguren hace mención de John Dewey: “at any given time an adult person in a social group has certain ends which are so standardized by custom that they are taken for granted without examination”. Es aquí donde se da uno de los cerramientos ideológico más frecuente. Dependiendo de la capacidad reflexiva de una persona puede llegar, antes o después, a la conclusión de que con la vida que ha tenido, las experiencias que ha vivido y todo lo que sabe, es suficiente para extraer unas conclusiones universales sobre la forma de entender el mundo y a las personas que la predispone a relacionarse de una manera u otra en base a sus creencias autoestablecidas como ciertas. Esta estandarización, destaca Aranguren, es especialmente peligrosa y nociva para la sociedad, porque supone aceptar y asumir ciega y dócilmente los principios morales que se encuentran vigentes en un grupo social o en la sociedad. Si

incurrimos en dicho despropósito moral estamos haciendo de la ética una “realidad inerte, cosificada, muerta” que lejos de ayudar al progreso, nos estancaría en una cerradura ideológica (Aranguren, 2014).

En segundo lugar, la moralización consiste, también, en poseer la suficiente inteligencia práctica-o como lo llama Ricoeur, sabiduría practica o frónesis- “y el necesario talante moral para crear nuevas pautas de comportamiento, nuestros patrones de vida” “que contribuye a crear una existencia mejor” (Aranguren, 2014).

La ética, como la explica Ricoeur, sería entendida como una actitud de reflexión, examen, autocrítica y sabiduría practica ante la vida que medie el término medio y lo adecuado entre la libertad individual de constituirnos como queramos expresarnos en la sociedad, y la responsabilidad con la humanidad de no afectar a las libertades ni vidas de los demás (Ricoeur, 2014). No hay código valido, sino la inclinación por examinar la moralidad de las acciones y de los códigos morales: “en efecto, la experiencia histórica muestra que no hay regla inmutable para clasificar, en un orden universalmente convincente, reivindicaciones tan estimables como las de a seguridad, la libertad, la legalidad, la solidaridad, etc.” (Ricoeur, 2014).

En la vida “no hay regla para dirimir entre reglas, por lo que, una vez más, hemos de recurrir a la sabiduría práctica, próxima a lo que Aristóteles designaba con el termino *phrónesis* (prudencia)”. Esto, como explica Ricoeur, es el juicio moral en situación inventando la mejor forma de proceder en base a la razón, a la prudencia, al sentido ético al cuidado de los valores en juego (Ricoeur, 2014).

Es así como debemos interpretar las conclusiones de este trabajo, ya que como explica Sartre, la humanidad está constantemente en construcción, proyectándose. No hay nada inmutable a lo que rendir culto, pues incurriríamos en los mismos errores que en el pasado (Sartre, 2014). En el día a día debería pasar lo mismo: es común que las personas acaben por frustrarse y agotarse debido a las injusticias sufridas por imprudentes, egoístas y caprichosos interesados o aprovechados, pero debemos ser conscientes de que, si nos rendimos, si incurrimos en la desesperación, la esperanza en la humanidad será, ya no frustrable, sino plenamente frustrada. Bloch nos explica que la ética se resuelve en lo que las personas creen del mundo, y eso es incierto y está por determinar. Se basa en la esperanza fundada de que puede realizarse y materializarse una buena realidad si se cree en ello, no hay barreras imposibles para frustrarnos, sino dificultades que la hace

frustrable como la propia naturaleza de la esperanza resulta ser. Sin embargo, la esperanza en la humanidad no es una ilusión o una mera ensoñación irreal e idealista. A lo largo de la historia podemos ver multitud de ejemplos que nos demuestran que las personas que han creído en la posibilidad de mejorar el mundo y luchar contra lo establecido para reparar una injusticia enraizada en la sociedad, muchos lo han conseguido. Pensemos en la esclavitud, en la revolución francesa, en las dictaduras o estados totalitarios, en el apartheid... son solo unos pocos ejemplos de lo que era una realidad y ha dejado de ser gracias a personas que han creído lo que no era ni pensable para convertirlo en una realidad sustancial y latente que hoy en día disfrutamos. La esclavitud o la segregación racial era una realidad con mayúsculas. Era tal, que mucha gente la aceptaba y la asumía con resignación como parte de la naturaleza del curso del mundo y de la vida. Sin embargo, los que no creyeron así y creyeron que podían cambiar esa realidad a una mejor que todavía no existía, son los que cambiaron el curso del mundo y de la humanidad. Bloch alude a Heráclito para expresar todos estos ejemplos en unas sencillas palabras: “Quien no espera lo inesperado jamás lo encontrará” (Bloch, 2014).

Una vez leído y analizado a todos estos autores, es improbable que no nazca en nosotros un sentimiento de humanidad y de esperanza racional que nos ilusione y nos motive a seguir estos ejemplos en nuestro día a día, ya que con nuestras decisiones y nuestra forma de ver el mundo es como lo imprimimos en la realidad. Si solo la esperanza frustrable de Nelson Mandela, por ejemplo, fue suficiente para movilizar al mundo y cambiar el curso de este hacia una realidad mejor que todos disfrutamos indirectamente, solo debemos preguntarnos ¿Qué realidad queremos imprimir nosotros en el mundo mediante nuestra influencia? ¿En qué tipo de mundo queremos vivir? Nuestra predisposición en el mundo es el que contribuye a que sea más probable una realidad u otra, en otras palabras, que se decante más hacia mejorar el mundo o empeorarlo.

En esto consiste la ética, en hacer del mundo un lugar mejor por el mero amor y preferencia hacia la realidad más humana por la humanidad. Se trata de convertir el mundo en lo que quisiéramos que sea contra todo pronóstico, por el compromiso con los que lucharon por hacer del mundo lo que es hoy y por responsabilidad con aquellos a los que dejamos el mundo.

El estudio de las humanidades como la historia y la filosofía son importantes para darnos cuenta de la fragilidad del “status quo” que disfamamos hoy día. Si echamos la mirada atrás, pocas culturas y pocos momentos en la historia han sido característicos por disponer

de una carta de derechos y libertades tan amplia y rica como hoy, en la que todas las personas son juzgadas por igual y disponen de unos recursos y derechos mínimos que les otorga cierta dignidad. Si bien es cierto que existen incontables excepciones que reflejan la imperfección e ineficacia de muchos aspectos de la actualidad, podemos presumir de que, de hecho, son excepciones. Aunque indirecta o clandestinamente se tejan hilos reprobables dentro de las instituciones de poder, que desemboquen en corrupción o injusticias, gracias al sudor y a la sangre de incontables personas, estos constituyen actos ocultos y no manifiestos, cosa que no ocurría en muchos momentos históricos donde la tiranía, la injusticia, la desigualdad, la discriminación y la violencia constituían manifiestamente la ley imperante y la realidad social, política y económica.

Hoy en día, es muy frecuente escuchar que la ética es cosa de filósofos e idealistas bucólicos con ínfulas de cambiar el mundo condenados a la frustración. Nada asegura el éxito de aquellas personas que dedican su vida a cambiar del mundo aquello que les parece injusto, pero es innegable afirmar que es gracias a ellos, y a los que decidieron seguirlos contra todo pronóstico, que hoy en día podemos expresar nuestra opinión o inclinación ideológica sin que, de forma pública, puedan censurarnos. Históricamente, a los negros, las mujeres, los homosexuales o cualquier persona sea cual sea su condición sean consideradas iguales que cualquier otra y no puedan ser discriminados. Antes esas personas no eran consideradas personas. A razón de esta realidad, se podría enumerar ríos de tinta sobre barbaridades cometidas unos contra otros radicados en ideologías, códigos morales o principios de conducta inmutables fijos y totalmente cerrados y herméticos a posibles correcciones y análisis; así, cualquier acto perpetrado contra ellos que vulnerara su integridad física y moral era totalmente legítimo como quien tira una piedra.

La situación tan aventajada que disfrutamos sin haberla luchado nos compromete moralmente a conocer nuestra historia, a no ignorar los infinitos sacrificios que se han llevado a cabo para vivir como vivimos y a continuar esa trayectoria como legado de la humanidad en constante construcción.

Hoy en día, en occidente estos fenómenos ya forman parte de la historia, salvando las evidentes excepciones, y es gracias a aquellos idealistas que sacrificaron todo lo que tenían para cambiar esa realidad, que durante tantos siglos había conformado el pan de cada día. En aquellos momentos, debía ser algo impensable concebir un mundo como el que es hoy: un estado de derecho cimentado en el bienestar social y los derechos y libertades de todos los ciudadanos como autoridad máxima.

Todo esto resulta la demostración de que la ética, lejos de ser un campo de estudio estéril etéreo, abstracto y subjetivo, constituye una ciencia de la naturaleza del mundo y del ser humano que fundamenta la esperanza racional de avivar en el ser humano su humanidad, de ser destruidos de un soplo; y, al mismo tiempo, muy complicados de materializar a una realidad social.

Este trabajo es un llamamiento al despertar, a la activación, a la acción, al movimiento, a ser positivo y no conformista. Lo común es que la gente se frustre al ver que nadie es ético y decida no perder el tiempo y buscar su propio provecho, pero inconscientemente estamos eligiendo la fortuna del mundo. Como dice Bloch, aquello que elijamos creer, es en lo que acabará convirtiéndose el mundo en el que vivimos, por lo que deberíamos comprometernos con la humanidad y elegir con responsabilidad, ya que, si Nelson Mandela hubiera obrado, contrariamente a como obró, es decir, egoístamente en reprimenda de las infinitas injusticias, desigualdades y crueldades que sufrió y experimentó por parte de unos ignorantes, ¿el mundo habría sido un lugar mejor como lo es ahora? No creo.

4. BIBLIOGRAFÍA

1. Acurio, R. (2006). Paul Ricoeur: Caminos de reconocimiento. *Areté*, 18(2), 351-360.
2. Al-Rodhan, N. (2019, May 07). Neurofilosofía de la naturaleza humana: Egoísmo emocional amoral y los cinco factores motivacionales del ser humano. Retrieved December 13, 2020, from <https://www.bbvaopenmind.com/ciencia/investigacion/neurofilosofia-de-la-naturaleza-humana-egoismo-emocional-amoral-y-los-cinco-factores-motivacionales-del-ser-humano/>
3. Betancur, C. (1945). La ética de Max Scheler. *Revista Universidad Pontificia Bolivariana*, 11(42), 492-509.
4. Boeri, M. D. (1999). Sócrates y Aristóteles en el examen estoico de la incontinencia.
5. Camps, V. (2017). Breve historia de la ética. RBA Libros.
6. Castro, E. (2004). El vocabulario de Michel Foucault. Buenos Aires: Prometeo, 3010.

7. Colomer, J. M. (2014). Los fundamentos de la ética discursiva en Habermas y Apel. Director de la revista.
8. Cortina, A., Orts, A. C., & Navarro, E. M. (1996). ética (Vol. 4). Ediciones Akal.
9. Díaz, D. (2019, 10 febrero). ARGUMENTO: “Los animales no tienen libre albedrío, no eligen lo que hacen”. Respuestas Veganas. From: <https://respuestasveganass.org/animales-libre-albedrio/>
10. Dussel, E. (2001). Algunas reflexiones sobre la "falacia naturalista" (¿ Pueden tener contenidos normativos implícitos cierto tipo de juicios empíricos?). *Diánoia*, 46(46), 65-80.
11. Galegas, P. (2017, October 18). Cuando la emoción y la razón entran en conflicto. Retrieved December 13, 2020, from https://www.adamiapsicologia.es/emocion-vs-razon_fb15467.html
12. Galindo, F. H. P. (2012). Sabiduría práctica: en la intención de una vida buena con y para los otros. *Franciscanum: revista de las ciencias del espíritu*, 54(158), 269-298.
13. Galindo, F. H. P. DE UN HOMBRE RACIONAL A UN HOMBRE PRUDENTE: una idea de Educación desde la noción de phrónesis de Paul Ricoeur.
14. Galván, V. (2017). Sobre la libertad y la verdad en Michel Foucault. *Revista de humanidades*, (32), 11-23.
15. García, S. E. R. (2013). Identidad y autenticidad: entre armonía individual y conflicto social: Una aproximación desde Charles Taylor. *Eikasia: revista de filosofía*, (50), 223-232.
16. Gómez, C. (2014). *Ética: Doce textos fundamentales del siglo XX* (2.ª ed.). Madrid: Carlos Gómez. Madrid: Carlos Gómez.
17. Gómez, S. (2012). Max Scheler: lo emocional como fundamento de la ética. *Revista educación en valores*, (17), 58-68. From: <https://filosofia.laguia2000.com/mistica/metafisica/intencionalidad>
18. Hambrick, D., & Burgoyne, A. (2016, September 22). No es lo mismo ser racional que ser inteligente (Published 2016). Retrieved December 16, 2020, from <https://www.nytimes.com/es/2016/09/22/espanol/no-es-lo-mismo-ser-racional-que-ser-inteligente.html>

19. Kant, I. (2002). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid. Alianza Editorial (Original de 1785).
20. Loro, A. (2016, December 14). *Relación entre Razón y emoción: La Educación Emocional*. Retrieved December 13, 2020, from <https://noticiasciencia.net/2016/12/relacion-razon-y-emocion-educacion/>
21. Mansilla del Valle, A. (2011). *Las necesidades humanas en la teoría de Fromm*, Osorno (Chile) 2011, 12 pp.
22. Miserri, L. E. (2012). *La responsabilidad utópica: Platón y Jonas. Utopía y praxis latinoamericana: revista internacional de filosofía iberoamericana y teoría social*, (56), 59-70.
23. Morgado Bernal, I. (2017, April 05). *Tribuna: ¿Pueden separarse emoción y razón?* Retrieved December 13, 2020, from https://elpais.com/elpais/2017/03/28/ciencia/1490693805_260369.html
24. Morgado, I (2015, 4ª impresión) *Emociones e inteligencia social: Las claves para una alianza entre los sentimientos y la razón*. Barcelona: Ariel
25. Muelas Lobato, R. (2020, August 05). *Cómo equilibrar razón y emoción para tomar buenas decisiones*. Retrieved December 13, 2020, from <https://lamenteesmaravillosa.com/razon-y-emocion-el-equilibrio-que-produce-buenas-decisiones/>
26. Núñez, I. M. (2009). *El ser humano y su insociable sociabilidad. Utopía y praxis latinoamericana: revista internacional de filosofía iberoamericana y teoría social*, (46), 117-126.
27. Omar Páramo, F., 2018. *La Inteligencia Animal Y La Humana No Son Tan Distintas Como Creíamos | UNAM Global*. [online] UNAM Global. Available at: <https://unamglobal.unam.mx/la-inteligencia-animal-y-la-humana-no-son-tan-distintas-como-creiamos/>
28. Ortiz Millán, G. (2016). *Sobre la distinción entre ética y moral. Isonomía*, (45), 113-139.
29. Oviedo, J. M. T., Patrignani, G. G., & Palma, O. I. H. (2016). *Ética del discurso de Habermas: como propuesta teórico-práctica en la solución de problemas práctico-morales. Justicia*, 21(29).
30. Palmer, J., 2010. *¿Los Animales Tienen Libre Albedrío?* - BBC News Mundo. [online] BBC News Mundo. Available at:

https://www.bbc.com/mundo/noticias/2010/12/101221_libre_albedrio_animales_humanos_cr

31. Parmigiani, M. (2011). Intersubjetividad y autorreferencialidad en la teoría ética de CS Nino. *Diánoia*, 56(66), 105-139.
32. Prieto Galindo, F. H. Senderos de la sabiduría práctica en la "pequeña ética" de Paul Ricoeur.
33. Quintero, P. (2005). Naturaleza, cultura y sociedad. Hacia una propuesta teórica sobre la noción de sociabilidad.
34. Rawls, J. (2003). Justicia como equidad. *Revista española de control externo*, 5(13), 129-158.
35. Rengifo, M. (2005). El intuicionismo de Prichard. *Ideas y valores: Revista Colombiana de Filosofía*, 54(127), 35-53.
36. Rumoroso Rodríguez, J. A. (2013). Axiología y ética en Max Scheler.
37. SÁNCHEZ-MIGALLÓN GRANADOS, S., Max Scheler, en FERNÁNDEZ LABASTIDA, F. – MERCADO, J. A. (editores), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, from:
<http://www.philosophica.info/archivo/2007/voces/scheler/Scheler.html>
38. SÁNCHEZ-MIGALLÓN GRANADOS, Sergio, Fenomenología, en FERNÁNDEZ LABASTIDA, Francisco – MERCADO, Juan Andrés (editores), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, from:
<http://www.philosophica.info/archivo/2014/voces/fenomenologia/Fenomenologia.html>
39. Sánchez-Migallón, S. (2007). El seguimiento y los valores en la ética de Max Scheler.
40. Tapia, M. G. S. (2015). La prudencia como sabiduría práctica bajo la perspectiva de Paul Ricœur. *La Colmena: Revista de la Universidad Autónoma del Estado de México*, (85), 55-67.
41. Zárate Ortiz, J. F. (2015). La identidad como construcción social desde la propuesta de Charles Taylor. *eidos*, (23), 117-134.